

## A N T I C L E R I C A L I S M O

---

# Cantos do Anticlericalismo

**P**aulo Correia de Melo  
Escola Secundária Lima-de-Faria  
pcorreiademelo@gmail.com

---

## *Resumo*

A ideia central deste texto é observar dois exemplos do rap português onde predomina a temática religioso-ecclesiástica.

Parte-se de uma aproximação do rap português à literatura tradicional, quase como um prolongamento da Tradição em novos modos de expressão cultural e musical.

Procura ainda verificar-se a presença de modos específicos de anticlericalismo nos dois espécimes.

**Palavras-chave:** Rap; Etnografia; Boss AC; Da Weasel; Apoclericalismo

---

## *Abstract*

The central idea of this text is to observe two examples of the Portuguese rap where the religious-ecclesiastical issue prevails.

We try to approach the Portuguese rap to traditional literature, almost like an extension of the Tradition in new modes of cultural and musical expression.

We also verify the presence of specific modes of anticlericalism in the two specimens.

**Keywords:** Rap; Ethnography; Boss AC; Da Weasel; Apo clericalism

1. É quase lugar-comum a afirmação do arraigado catolicismo do povo português, do seu fervor religioso e do seu cumprimento, dentro de balizas algo latas, dos preceitos religiosos. Por vezes, acentua-se esse fervor para se fazer – de modo simplista – a caracterização do povo português: muito religioso, muito devoto, muito cumpridor... muito católico. Não se questiona (até) o(s) modo(s) de vivência da dita religião católica, não se analisa a frequência ritual ou a tipologia dos serviços religiosos requisitados<sup>1</sup>...

Os mais variados autores de estudos etnográficos, nos diferentes períodos dos ditos estudos, também assumem esta religiosidade como uma espécie de verdade apodíctica e fazem da sua produção e divulgação um exemplo disso. Observando as diversas colecções editadas – em publicações unitárias e/ ou periódicas –, regista-se uma quantidade notável de expressões etnográficas de cariz religioso em detrimento de outras que o não são de todo ou que chegam a questionar esse mesmo sentido religioso. As antologias e/ ou colectâneas dos séculos XIX e XX apresentam inúmeras expressões etnográficas eminentemente configuradas num canto laudatório da religiosidade enformada. É preciso observar pormenorizadamente cada colecção para se detectarem, lá no meio, quase escondidos, alguns exemplos que objectiva ou sugestivamente ponham em causa a Igreja e/ ou a religião católica. Exceptuam-se destas uns escassos exemplos pouco religiosos – ou melhor: pouco católicos –, que foram publicados nos anos próximos da implantação da república. Fica-se com a sensação de que a pesquisa e a recolha dos espécimes etnográficos partiu da premissa da adesão inequívoca ao catolicismo, sem desvios fracturantes. Julgamos que nem sempre perceberam que, na vivência de um momento de festa ou romaria, por exemplo, não preponderavam os motivos religiosos e que muitas vezes esses eram rastilho para a crítica às circunstâncias subjacentes ao evento religioso e profano.

---

<sup>1</sup> Se não forem feitas análises mais específicas, corre-se o risco de esta religiosidade vir a ser caracterizada/ ridicularizada, como fez Jean Anglade à crença francesa (e que não se afastará muito da realidade portuguesa): “Os franceses têm múltiplas e disparatadas opiniões religiosas. Acreditam no Menino Jesus, no Diabo, em Deus, no Pai Natal, em Jesus Cristo, na sorte, na má sorte, na influência dos astros sobre os seus destinos, na Santa Virgem, nos fantasmas, no sal entornado, nos gatos pretos, nas galinhas cinzentas, no rato verde, na cegonha, no mau olhado, na água benta, nas borras de café, no sr. Mességué, no Espírito Santo, na coruja, na serpente, no sinal da cruz, nas linhas da mão, na remissão dos pecados, na santa Bíblia, na Santíssima Trindade, no número 13, na vida eterna, em Madame Soleil, na ressurreição da carne e em centenas de pequenas divindades chamadas santos ou santas às quais pedem favores especiais e muitas vezes consideráveis, que pagam com um círio de um franco e cinquenta cêntimos” (in DUHAMEL, Jérôme – *Antologia da Asneira no Século XX*. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1997, pp. 100-101)

De certa maneira, fez-se da religiosidade portuguesa – em sentido lato e incluindo nessa significação o processo de acomodação<sup>2</sup> – um baluarte da acção eclesiástica. Não se problematiza o modo de vivência religiosa porque ele, em princípio, está configurado e balizado; todos os desvios e/ ou extensões são cuidadosamente escamoteados (quando não acomodados).

2. Em simultâneo, são (praticamente) desvalorizadas as manifestações anticlericais de substância e mais ainda as manifestações anticlericais de ideologia e não tanto de acção. Dir-se-ia que em Portugal o anticlericalismo tem substância e existência quase residuais; e até há quem defenda que ele já não existe, que foi um fogo fátuo de época<sup>3</sup>.

Não parece ser essa a conclusão-mor que se pode tirar dos estudos sobre o anticlericalismo que têm vindo a ser realizados, principalmente pela linha de investigação n.º 8 – Anticlericalismo: História e Discurso – do Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro, que em boa hora o Professor Doutor Luís Machado de Abreu constituiu. Aí se têm detectado modos e formas bem substantivas de anticlericalismo na cultura portuguesa, em tempos diversos, na arte, na etnografia, na arquitectura, na política, na ciência, no jornalismo, na filosofia, no pensamento...

3. Assim, é importante também reflectir sobre a tal dedicação religiosa do povo português ao catolicismo. Será que ela é, de facto, assim tão calorosa ou (ainda) vive de

---

<sup>2</sup> «También los líderes católicos comprendían la importancia de adaptar sus ideas al lenguaje y las formas de la cultura popular, y de hecho venían utilizando este método desde centurias anteriores. El papa Gregorio Magno, ya en el año 601, había aconsejado al obispo Agostino [...] que “no debía destruir los templos dedicados a los ídolos de ese país”; desde luego, sí había que hacer desaparecer las imágenes y representaciones de aquellos, pero los templos debían ser convertidos en iglesias, y “ya que tienen la costumbre de sacrificar bueyes a los demonios, es conveniente que otro tipo de ceremonia ocupe su lugar”. El principio básico que guiaba las palabras de Gregorio Magno era que, parece “totalmente imposible erradicar todos los errores de las mentes obstinadas de una sola vez, y si queremos llegar a la cima de una montaña es mucho más fácil escalarla paso a paso, que de un único salto”. Esta era la famosa doctrina de la “acomodación”, que nos explicaría la pervivencia de la fiesta pagana del solsticio de invierno convertida en las navidades, y a del solsticio de verano transformada en la conmemoración del nacimiento de San Juan Bautista.» (in BURKE, Peter [1978] - *La Cultura Popular en la Europa Moderna* [Popular Culture in Early Modern Europe]. Madrid: Alianza Editorial, 1996, pp. 324-325)

<sup>3</sup> Manuel Clemente, no seu texto “Clericalismo e anticlericalismo na cultura portuguesa”, comenta deste modo um excerto de Manuel Abúndio da Silva: «Palavras lúcidas e proféticas, no último momento do anticlericalismo português». E logo a seguir cita Joel Serrão, do estudo deste sobre o anticlericalismo na literatura portuguesa, parecendo, com isso, demonstrar que o anticlericalismo, em Portugal, está “*morto e enterrado*”. (CLEMENTE, Manuel – *Portugal e os Portugueses*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2008, pp. 21-33)

fogachos místicos onde se imbricam (confundem?) religião e superstição? Como podemos entender as manifestações populares, à porta do novo santuário de Fátima, contra o privilégio da entrada de uns em detrimento de outros menos V.I.P? Como devemos entender as palavras dos cidadãos (e crentes) comuns, que foram a Fátima (tradicionalmente) cumprir as suas promessas e que se sentiram no direito, como católicos, de serem acolhidos, de modo igualitário, no novo espaço sagrado?

Como devemos observar e analisar os resultados da (pouca) frequência dos sacramentos que a própria Igreja divulga? Como devemos interpretar a quase redução de presenças, nas missas e outras celebrações, a dois extremos etários – a infância e a velhice –?<sup>4</sup>

Muitas mais perguntas haveria a fazer sobre a propalada e proverbial fé portuguesa, mas o tempo e o espaço, bem como o interesse, não o permitem. Interessa, sim, é saber até que ponto as novas gerações se sentem ou não comprometidas com a Igreja e com as suas dimensões ideológica e formal, principalmente.

4. Há poucos meses, quase por acaso, numa turma (maioritariamente feminina) de 20 estudantes, debatiam-se formas de aplicação da Dinâmica Grupal e alguém deu, a certa altura, o exemplo das religiões. O debate rapidamente se desviou para algo que jamais imagináramos que pudesse ser também motivo de reflexão (tão intenso) daquelas mentes entre os 17 e os 21 anos: o uso “*descarado*” (segundo eles) da Dinâmica Grupal, por parte da Igreja, para ajudar os pais a controlá-los (las). Queríamos observar e escutar mais asserções e estimulámos o debate, que acentuou o papel determinante do clero e dos preceitos da Igreja no controlo das suas jovens vidas e afirmaram mesmo que a Igreja chegava (por vezes) a ser menos permissiva (e compreensiva) do que os próprios progenitores.

Escutámos os seus argumentos e quisemos saber mais alguns pormenores, que somámos a outros que, noutras alturas e circunstâncias, recolhêramos: exceptuando um elemento, pertencente a outra religião, os demais eram baptizados e catequizados e crismados; portanto, com o ciclo catequético da religião católica (portuguesa) completo. Na sua maioria, porém, não se consideravam militantes, procuravam fugir aos preceitos

---

<sup>4</sup> Nos dias 7 e 13 de Junho, o jornal Expresso referia a perda de católicos praticantes na diocese de Lisboa, sendo apontadas, pelos responsáveis eclesiásticos, algumas razões curiosas para esse fenómeno, como a inadaptação da Igreja ao tempo ou até mesmo a má formação dos sacerdotes. (ver CONTRERAS, Mónica – **Lisboa perde católicos praticantes**. Expresso. N.º 1858 (7 de Junho de 2008), p. 30; CONTRERAS, Mónica e LIMA, Rosa Pedroso – **Igreja faz “mea culpa” na fuga de fiéis**. Expresso. N.º 1859 (13 de Junho de 2008), p. 20

rituais sempre que podiam ou cumpriam o mínimo a pedido dos pais, embora sem convicção; e uma percentagem deles apresentava já um elevado grau de descrença na Igreja e cognatos e sobretudo nas figuras divinas ou canonizadas. Tudo isto acontecia em alegre sintonia com os poucos que faziam parte de grupos paroquiais de jovens ou eram até catequistas, mas que não deixavam de questionar o papel e o estatuto da Igreja nas suas vidas.

Procurámos, em seguida, saber mais sobre as suas fontes de informação e de enformação ideológica, além – claro! - do saudável questionamento juvenil: sem surpresa para nós, foram apontados os *media*, nomeadamente alguns documentários televisivos recentes, e alguns temas musicais, os quais os iam alertando para algumas discrepâncias e incoerências.

5. Já noutras ocasiões<sup>5</sup> tivéramos oportunidade de, no âmbito do anticlericalismo, referir a intervenção mediática, que, duma forma algo subliminar, parece limitar as informações à verdadeira dimensão do *fait divers*, no sentido barthesiano: uma estrutura fechada, bastando-se a si mesma e sem aparente conexão com a restante realidade.<sup>6</sup>

Achámos na altura – e agora por maioria de razão – que a intenção era, contudo, diversa da que aparentava, ou seja, visava constituir um acervo de factos reais demonstrativos de um certo ancilosoamento da Igreja, da sua hierarquia e sobretudo da discrepância entre mensagem e acção<sup>7</sup>.

Também noutras intervenções<sup>8</sup> fomos trazendo para o debate algumas manifestações – primeiramente, anedóticas e posteriormente, musicais – daquilo que, na

<sup>5</sup> ver MELO, Paulo Correia de – *Anedotas e Outras Expressões de Anticlericalismo na Etnografia Portuguesa*. Lisboa: Roma Editora, 2005, pp. 19-21

<sup>6</sup> “[...] o caso do dia, pelo contrário, é uma informação total, ou mais exactamente, *imanente*; contém em si todo o seu saber: não há necessidade de conhecer nada do mundo para consumir um caso do dia; ele não remete formalmente para outra coisa que não seja ele próprio; [...] sem duração e em contexto, constitui um ser imediato, total, que não remete, pelo menos formalmente, para nada de implícito; [...] Eis pois uma estrutura fechada.” (in BARTHES, Roland – *Ensaio Crítico*. Lisboa: Edições 70, 1977, p. 265)

<sup>7</sup> Aliás, este parece ser o motivo pelo qual, numa carta ao director do jornal *Expresso*, uma leitora protestava (embora em tom demasiadamente parcial) contra o modo de tratamento dos factos católicos: “Tenho reparado que no vosso jornal a Igreja católica e os católicos, quando são notícia, o são pela negativa.” (in *Expresso*. N.º 1864 (19 de Julho de 2008), p. 38)

<sup>8</sup> MELO, Paulo Correia de – **Usos Etnográficos do Discurso Religioso (I)**. In ABREU, Luís Machado de, coord. – *Incidências Anticlericais*. Aveiro: Universidade de Aveiro, 2006. pp. 9-22; e MELO, Paulo Correia de – **Usos Etnográficos do Discurso Religioso (II)**. [no prelo]

era hodierna, já é designado por *Hip Hop Cultural Movement*<sup>9</sup>. Fizemo-lo porque cremos e defendemos que este movimento cultural – em Portugal, especificamente na área do discurso lírico cantado –, independentemente das suas raízes e influências de cariz globalista, radica uma boa parte da sua essência na cultura tradicional ou, se quisermos ser mais condescendentes, na cultura tradicional ocidental (lírica, musical e ritmicamente falando). É claro que este movimento cultural, que se vai espalhando pelos diversos sectores do pensamento e da acção da sociedade, tem a sua origem mais ou menos bem determinada em solo e em ambientes norte-americanos. Todavia, mais importante do que a sua história e a sua rápida expansão, o que nos leva a referi-lo é a relevância do seu conteúdo.

A tetralogia do *hip hop* – texto, batida, dança e *graffiti*<sup>10</sup> – poderia, todavia, sintetizar-se numa só palavra: a PALAVRA. E fugindo do truísmo fácil, insistimos que mais importante do que todo o ambiente artístico de afirmação dos *tags* ou dos estilos dos *MC's*, o que ressalta – e que se exalta – é a Palavra (do rap<sup>11</sup>), a força da palavra que dá corpo à ideia, que a torna substantiva e que a arremessa contra os alvos identificados, habitualmente lesivos dos interesses individuais e microcolectivos. Esses alvos estão frequentemente conotados com o Poder (político, religioso, ético, estético, económico, cultural...) e enformam a ameaça constante, permanente, à singularidade, à afirmação do Eu pensante e potencialmente actuante<sup>12</sup>.

Arriscaríamos mesmo a afirmação de que o *hip hop* é o retorno à palavra e ao poder da mesma, no sentido comunicológico, assinalando a relevância dos habilitados para a transposição da mensagem a fim de que ela possa vencer o espaço e o tempo e, neste caso, a própria circunstância comunicativa. Em linguagem do *hip hop*, o

<sup>9</sup> “This is a global Hip Hop Cultural Movement.” (ALIM, H. Samy – *Roc the Mic Right: The Language of Hip Hop Culture*. New York, London: Routledge, 2006.)

<sup>10</sup> Samy Alim indica uma outra constituição que não contradiz, porém, a indicada: “Hip Hop Culture is sometimes defined as having four major elements: MC’ing (rappin), DJ’ing (spinnin), breakdancing (streetdancing), and graffiti art (writing). To these, KRS-One adds knowledge as a fifth element, and Afrika Bambaataa, a founder of the Hip Hop Cultural Movement, adds overstanding. [...] Rappin, one aspect of Hip Hop Culture, consists of the aesthetic placement of verbal rhymes over musical beats, and it is this element that has dominated Hip Hop cultural activity in recent years” (in ALIM, H. Samy, *op. cit.*, p. 4.). Contudo, veja-se o que se escreveu sobre a história e constituição do hip hop na revista *Dance Club*: “Bambaataa compreendeu muito cedo que a única forma que tinha de combater a mentalidade dos gangs residia em oferecer como alternativa um mundo igualmente estruturado onde cada pessoa poderia representar um papel específico. Daí que se tenham estabelecido quatro vertentes para o Hip Hop, reunindo sob um mesmo tecto práticas distintas como o Graffiti, o B-Boying, o Djing e, claro, o Mcing.” (in ABREU, Rui Miguel - **Hip Hop: Do Bronx para o Mundo**. *Dance Club: Hip Hop*. Edição especial n.º 1, 2007, p.7)

<sup>11</sup> RAP = rhythm and poetry

<sup>12</sup> “eu quero é dizer coisas, quero falar das minhas expectativas e das minhas frustrações” (Chullage). (in *Hip Hop Nation*. N.º 3, Outubro de 2003, p. 10)

verdadeiro MC (mestre de cerimónias) é um autêntico escolhido, um iluminado (em todos os sentidos), um destacado e habilitado, o qual consegue traduzir e dirimir, em rimas conceptuais adequadas à batida, experiências, anseios, sentidos e significações que o Outro adopta como a completude do pensamento e experiência do todo comunitário<sup>13</sup>.

Neste complexo debate rimático e ritmático, note-se que a rima não é um mero adorno poético que pode “escravizar” o fluir do pensamento do poeta, como asseverou Correia Garção; pelo contrário, a rima é mais um elemento a dar ênfase à Palavra e a acentuar a relevância do MC. Esse MC, que acaba por ser um verdadeiro celebrante da Palavra e da Ideia, é um comprometido com a realidade que pretende denunciar e que, implicitamente, pretende mudar, afastando os constrangimentos espartilhantes e pugnando por uma vida mais livre, mais coerente e sem regras coercivas e coarctadoras.

Há, em certa medida, uma aproximação e uma similitude notável entre este modo cultural e a literatura tradicional de transmissão oral, principalmente no que ao cancionero diz respeito. Ambos os modos são reflexos de ar livre, isto é, de vivência quotidiana e de evasão, seja ela do labor diário de sobrevivência (no campo, numa arte ou num ofício), seja ela do desespero angustiado da sobrevivência da e na rua. Ao mesmo tempo ambos buscam inspiração no ambiente natural, naquilo que se vê, seja na Natureza mãe e madrastra, seja na floresta de betão (e nos seus efeitos), igualmente mãe e madrastra.

Note-se também que os debates (de rimas) de rua evocam claramente o ambiente e o estilo das cantigas ao desafio, em que um cantador (ou cantadeira) procurava deixar sem palavras (isto é, sem capacidade para construir uma nova quadra, mantendo o temário adoptado) o(a) outro(a) que com ele(a) rivalizava.

Pensamos, além disto, que o que mais aproxima estes dois modos é a relevância que se dá à Palavra e sobretudo ao conceito ideológico, incluindo nesta aproximação o estatuto e o papel atribuídos àquele que consegue traduzir – com a Palavra – o sentimento individual e colectivo.

---

<sup>13</sup> Voltando a uma entrevista de Chullage, ele defende: “Eu não vocalizo só os problemas da comunidade negra em Portugal, mas sim problemas da comunidade negra em geral e dos brancos em Portugal. Porque os brancos não estão livres, eles estão só mais livres do que os negros. Os brancos continuam oprimidos pelo mesmo sistema capitalista que nos oprime a nós, eles só não sofrem o racismo, mas também sofrem a exploração do homem pelo homem. Eu estou a exprimir os problemas das pessoas pobres e minorias, mas também dessa maioria que em Portugal são os brancos, mas que não está livre, ao contrário do que se pensa.” (in *Hip Hop Nation*, N.º 3, Outubro de 2003, p. 11)

Acresce a isto a forma como a Palavra é apresentada, ou seja, a arte, a técnica e a sensibilidade rara de traduzir o pensamento em forma rimática e rítmica, gerindo silêncios expectantes, quer no desfecho conceptual, quer no aproveitamento da batida.

Quase apetecia dizer que o *hip hop* da cultura ocidental é a forma dinâmica de a Tradição se renovar, mantendo a estrutura e adequando a arte conceptual a novas circunstâncias.

Não poderíamos deixar de referir a similitude de difusão dos dois modos, não obstante a diferença óbvia de meios, de instrumentos. Se se reparar, qualquer um dos modos é transmitido através do ouvido; dizendo melhor: da boca ao ouvido. E se, no caso do cancionero, a repetição se faz mnemonicamente, aduzindo laivos de singularidade, no *hip hop* essa repetição faz-se no *play* do aparelho de reprodução (discman, mp3, ipod e outros); e, ao fim de algum tempo, no acompanhamento automático – mas, curiosamente, também mnésico – do texto reproduzido, que, neste caso, é sempre igual, por oposição ao cancionero, que vive e depende da personalidade de quem o reproduz.

6. Temos vindo a apresentar, noutros contextos, o modo como a etnografia portuguesa refere e se refere ao poder religioso, apresentando e analisando diversas expressões desse modo cultural e que têm o clero como motivo principal ou relacionado.

No âmbito da aproximação destes modos culturais, escolhemos agora dois temas do movimento hip hop português<sup>14</sup>, que têm a temática religiosa como motivo de reflexão: “O meu Deus”, do grupo Da Weasel, e “Que Deus”, de Boss AC. O primeiro foi inserto no álbum *Dou-lhe com a Alma*, de 1995; o segundo faz parte do álbum *Ritmo, Amor, Palavras*, de 2005, onde, curiosamente, se faz também uma caracterização do hip hop, levando-o para novas vertentes<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Foram sugeridos pelos alunos entre outros que nos foram apresentados em trabalhos ou em conversas informais.

<sup>15</sup> Boss AC defende que “O hip hop está pronto a abandonar os clichés [...]. Já não é só a rua, já não é só o bairro – a perspectiva do hip hop pode ser lançada sobre todos os aspectos da sociedade porque é aí que esta cultura se integra.” (in ABREU, Rui Miguel – **Tudo Bons Rapazes**. *Blitz*. N.º 1, Julho de 2006, p. 53)



## O Meu Deus

Padre desculpe, mas o meu Deus não é o seu  
O meu Deus ilumina, não deixa os fiéis no breu

O meu Deus não manda fazer a guerra  
E em nome dele destruir a Terra  
O meu Deus não envia passaportes para a morte  
O meu Deus não deixa cada um à sua sorte  
O meu Deus sonha com um mundo melhor  
O meu Deus sublime não provoca temor  
O meu Deus comunica directamente comigo  
Apoia a alma quando o corpo está ferido  
Para si deve ter a linha ocupada  
Diga às beatas que a ligação está estragada  
Elas que se masturbam em segredo  
Num tarado de meia-idade não é esse o enredo  
Visita a Indonésia com mensagens de amor  
Esquece as pessoas que sofrem em Timor  
É normal, é o Papa a coroar o imperador  
Bárbaros, animais e infiéis não sentem dor

Padre desculpe, mas o meu Deus não é o seu  
O meu Deus ilumina, não deixa os fiéis no breu

O meu Deus é real, defende a vida  
Mas não quer ver no mundo criança que não seja querida  
O meu Deus não tem nenhuma cor  
O meu Deus ama seja que raça for  
O meu Deus não é homem ou mulher  
O meu Deus não alimenta lutas por poder  
O meu Deus não tem preferência sexual  
Não é hetero nem homossexual  
Representa igualdade de direitos  
O meu Deus não tem quaisquer preconceitos  
É um feeling, um estado de espírito  
Vibração mais forte que qualquer rito  
A Igreja sempre foi castradora  
Reacção à inovação sempre repressora  
Causadora de inúmeras mortes  
Por medo de verdades demasiado fortes  
Tirem-me tudo menos a minha liberdade  
De pensar, sentir, escrever com dignidade

Padre desculpe, mas o meu Deus não é o seu  
O meu Deus ilumina, não deixa os fiéis no breu

**Texto:** Carlos Nobre (Pac)

**Interpretação:** Da Weasel<sup>16</sup>

<sup>16</sup> DA WEASEL (1995). *Dou-lhe com a Alma*. Lisboa: Dínamo.

## Que Deus?

Há perguntas que têm que ser feitas!

Quem quer que sejas, onde quer que estejas  
 Diz-me se é este o mundo que desejas  
 Homens rezam, acreditam, morrem por ti  
 Dizem que estás em todo o lado, mas não sei se já te vi  
 Vejo tanta dor no mundo, pergunto-me se existes  
 Onde está a tua alegria neste mundo de homens tristes?  
 Se ensinas o bem, porque é que somos maus por natureza?  
 Se tudo podes, porque é que não vejo comida à minha mesa?  
 Perdoa-me as dúvidas, tenho que perguntar  
 Se sou teu filho e tu me amas, porque é que me fazes chorar?  
 Ninguém tem a verdade, o que sabemos são palpites  
 Se sangue é derramado em teu nome é porque o permites  
 Se me deste olhos, porque é que não vejo nada?  
 Se sou feito à tua imagem, porque é que eu durmo na calçada?  
 Será que pedir a paz entre os homens é pedir de mais?  
 Porque é que sou discriminado se somos todos iguais?

Porque é que os Homens se comportam como irracionais?  
 Porque é que guerras, doenças matam cada vez mais?  
 Porque é que a Paz não passa de ilusão?  
 Como pode o Homem amar com armas na mão? Porquê?  
 Peço perdão pelas perguntas que têm que ser feitas  
 E se eu escolher o meu caminho, será que me aceitas?  
 Quem és tu? Onde estás? O que fazes? Não sei  
 Eu acredito é na Paz e no Amor

Por favor, não deixes o mal entrar no meu coração  
 Dou por mim a chamar o teu nome em horas de aflição  
 Mas tens tantos nomes, és Rei de tantos tronos  
 E se o Homem nasce livre, porque é que alguns são donos?  
 Quem inventou o ódio? Quem foi que inventou a guerra?  
 Às vezes acho que o inferno é um lugar aqui na Terra  
 Não deixes crianças sofrer pelos adultos  
 Os pecados são os mesmos, o que muda são os cultos  
 Dizem que ensinaste o Homem a fazer o bem  
 Mas no livro que escreveste cada um só leu o que lhe convém  
 Passo noites em branco, quase sem dormir, a pensar  
 Tantas perguntas, tanta coisa por explicar  
 Interrogo-me, penso no destino que me deste  
 E tudo o que me acontece é porque tu assim quiseste  
 Porque é que me pões de luto e me levas quem eu amo?  
 Será que essa é a justiça pela qual eu tanto reclamo?  
 Será que só percebemos quando chegar a nossa altura?  
 Se calhar desse lado está a felicidade mais pura  
 Mas se nada fiz, nada tenho a temer  
 A morte não me assusta, o que assusta é a forma de morrer

Porque é que os Homens se comportam como irracionais?  
 Porque é que guerras, doenças matam cada vez mais?  
 Porque é que a Paz não passa de ilusão?  
 Como pode o Homem amar com armas na mão? Porquê?  
 Peço perdão pelas perguntas que têm que ser feitas  
 E se eu escolher o meu caminho, será que me aceitas?  
 Quem és tu? Onde estás? O que fazes? Não sei  
 Eu acredito é na Paz e no Amor

Quanto mais tento aprender, mais sei que nada sei  
 Quanto mais chamo o teu nome, menos entendo o que te chamei  
 Por mais respostas que tenha, a dúvida é maior  
 Quero aprender com os meus defeitos, acordar um homem melhor  
 Respeito o meu próximo para que ele me respeite a mim  
 Penso na origem de tudo e penso como será o fim  
 A morte é o fim ou é um novo amanhecer?  
 Se é começar outra vez, então já posso morrer

*Ao largo ainda arde  
 A barca da fantasia  
 O meu sonho acorda tarde  
 Acordar é que eu não queria*<sup>17</sup>

**Texto:** AC Firmino

**Interpretação:** Boss AC<sup>18</sup>

7. A semelhança entre os dois textos passa quase só pelas referências designativas, sendo as diferenças mais evidentes. E começa logo pelo tom lírico, que, no caso dos Da Weasel, é assertivo, enquanto o de Boss AC é mais interrogativo, questionador, pautando logo esse ambiente com a asserção intencional: *“Há perguntas que têm de ser feitas”*.

E o sentido dubitativo vai percorrendo o texto numa periclitante indefinição do Eu em relação ao Outro questionado. Este Outro, destinatário das dúvidas do sujeito, é, por referências sumárias, o Deus cristão, embora se afirme a sua extensão a outros cultos e religiões: *“Mas tens tantos nomes, és rei de tantos tronos”*. As referências são várias e têm a ver com conhecimentos marcadamente catequéticos, como *“Dizem que estás em todo o lado”*, *“Se tudo podes”*, *“sou teu filho e tu me amas”*, *“sou feito à tua imagem”*, *“às vezes acho que o inferno é um lugar aqui na terra”*, *“e tudo o que me acontece é porque tu assim quiseste”*, *“respeito o meu próximo para que ele me respeite a mim”*...

O objectivo do texto é, então, questionar um Deus, catequeticamente bom, onnipotente e onnipresente, protector, propiciador do Bem e providente, sobre a sua concretização no Mundo e no mundo do sujeito. De certo modo, o sujeito põe Deus *“entre a espada e a parede”*, entre o que lhe foi incutido e o que ele vê, desde os problemas mais vastos até aos mais mezinhos, como a comida e as condições de dormida. Por isso, ele chega a pôr em questão a existência real desse Deus no Universo

<sup>17</sup> trecho de Pedro Ayres Magalhães

<sup>18</sup> BOSS AC (2005). *Ritmo, Amor, Palavras*. Lisboa: Edições Valentim de Carvalho.

e em si e nos seus pares. Na verdade, o que ele mais questiona é a razão por que a realidade humana é tão afastada da fantasia que lhe foi inspirada<sup>19</sup> e incutida e de que não gostaria de acordar... porque tudo era bom – como dizem as palavras bíblicas relativas à acção efectiva de Deus.

O texto em si parece algo desordenado, parece um amontoado de perguntas, sem lógica interna e sem lógica relacional. Dir-se-ia que é um texto mais dependente das rimas (do debate) do que um discurso coerente com princípio, meio e fim. De facto, numa primeira leitura, essa é a impressão que fica, com a mistura de questões sobre valores universais (como a Paz e o Bem) com questões individuais (como o facto de não se ter comida à mesa ou de se dormir na calçada).

Todavia, parece-nos que, independentemente de poder ter acontecido isso em algum tempo, de se poder fazer essa leitura de superfície e de ser, de facto, essa a realidade, a verdade é que, à sua maneira, o texto contém uma coerência discursiva que não parece visível numa primeira análise.

Reiterando a essência questionadora do texto, marcada por expressões sublinhantes – *“Há perguntas que têm de ser feitas”*, *“Perdoa-me as dúvidas, tenho que perguntar”*, *“Peço perdão pelas perguntas que têm que ser feitas”* –, Boss AC constrói todo o discurso sobre aquilo que poderíamos classificar como uma relação de angulação baixa. Dito de outro modo, o sujeito coloca-se sempre numa posição relacional de subalternidade, dirigindo-se a, mantendo o diálogo truncado e enfrentando o destinatário de baixo para cima, reconhecendo-lhe supremacia e posição superior. Essa posição mantém-se, mesmo quando duvida da existência do interlocutor, embora isto nunca fique absolutamente claro, uma vez que é uma daquelas dúvidas transcorrentes, mas efémeras: *“Dizem que estás em todo o lado, mas não sei se já te vi”*, *“pergunto-me se existes”*, *“Quem és tu? Onde estás? O que fazes? Não sei”*; *“por favor, não deixes o mal entrar no meu coração”*, *“Dou por mim a chamar o teu nome em horas de aflição”*...

Não obstante todas estas dúvidas, que acentuam o carácter meditativo do texto, há algo que lhe dá unidade, que desarma a impressão de desordem: primeiramente, é a transmissão lírica do ambiente de pensamento, sempre impregnado de catadupas de conteúdos quase sem ordem, que se sucedem de acordo com ramificações que lhe vão sendo introduzidas, sem uma vontade expressa de coerência; em segundo lugar, é o tom

---

<sup>19</sup> Por isso se entende a construção do tema sobre uma *demo* dos Madredeus e de Pedro Ayres Magalhães (“O Pastor”)

escolhido, o cromatismo acinzentado que se lhe apõe, isto é, a luta intencional do claro (ideal pensado) com o escuro (real visto e vivido): *“onde está a tua alegria neste mundo de homens tristes”, “se ensinas o bem porque é que somos maus por natureza”, “se sou teu filho e tu me amas, porque é que me fazes chorar”, “porque é que sou discriminado se somos todos iguais”, “como pode o Homem amar com armas na mão”...*

Vendo melhor, a realidade apresentada é acentuadamente iconoclasta, em todos os sentidos, já que a imagem de Deus é posta em causa, por força da verdadeira consecução da acção dessa força divina. Se se reparar bem, o mundo apresentado é um acervo considerável de motivos de dor e de contradições, um mundo sem cor, sem alegria, sem paz, sem amor, sem igualdade, sem felicidade; isso, por outro lado, contraria aquela primeira ideia de um Deus infinitamente bom, onipotente e onnipresente, protector, propiciador do Bem, da Paz, do Amor..., o qual parece incapaz de obstar à natureza maldosa do Homem e de evitar o sofrimento dos mais vulneráveis, como as crianças.

Por isso, a tendência do sujeito é caminhar de uma dimensão para outra, é fazer um percurso que o leve e o afaste da dor até uma outra situação onde isso não seja tão penoso. Deste modo, o pensamento detém-se no fim, na morte, crendo nela como um novo amanhecer. Note-se que a morte – e não exclusivamente a morte física – é vista como o início de uma nova era – *“se calhar desse lado está a felicidade mais pura”* –, uma dimensão diferente, talvez metafísica, de reinício – *“se é começar outra vez, então já posso morrer”* – de uma nova fantasia, a fantasia de *“acordar um homem melhor”*, uma vez que esse é um dos desejos do sujeito, que ele expressa sinodoquicamente: *“Quero aprender com os meus defeitos, acordar um homem melhor”*.

Fica, ainda, deste texto uma marca levemente anticlerical, quer em relação à matraqueagem de uma determinada imagem de Deus, que não se revela evidente, quer em relação àquilo que a mesma estrutura eclesiástica realizou, de facto, *“em nome de Deus”*: *“se sangue é derramado em teu nome é porque o permites”, “mas no livro que escreveste cada um só lê o que lhe convém”*. Ora, alguns pontos recorrentes do anticlericalismo são exactamente a acção violenta da Igreja sobre os incrédulos e a interpretação capciosa e conveniente das palavras bíblicas, por parte da Igreja, e a sua atitude dogmática sobre a mesma interpretação.

8. Não de outra sorte se encontra o texto dos Da Weasel, que é mais contundente em relação à acção eclesiástica e à sua leitura dos factos religiosos.

Diga-se que, apesar das denúncias do papel e da influência do clero, o sujeito até se coloca numa posição algo humilde, quando pede desculpa por não crer no Deus que lhe apresentam (apresentaram) – *“Padre desculpe, mas o meu Deus não é o seu”* – e por ter escolhido um mais condicente com a sua visão do Mundo e do Homem: *“o meu Deus ilumina”, “o meu Deus sonha com um mundo melhor”, “o meu Deus não tem quaisquer preconceitos / é um feeling, um estado de espírito, / vibração mais forte que qualquer rito”...*

Em seguida, vai construindo a sua dissertação numa plataforma de *cara e coroa*, em que a expressão *“não é”* acentua a clara diferença entre aquilo em que o sujeito crê e o que o *“padre”* lhe apresenta<sup>20</sup>. Nessa contestação, ressalta a crítica à imagem de Deus que a Igreja sustenta, efectivamente (segundo o sujeito): um Deus obscuro e insondável, um Deus vingativo, um Deus displicente, um Deus que precisa de intermediários para chegar aos homens, um Deus que se esquece dos oprimidos e que, através dos intermediários, apoia os tiranos, um Deus que condena o aborto e que deixa nascer crianças que não são desejadas e que não serão amadas, um Deus racista, um Deus de intransigência e de incompreensão das tendências sexuais, um Deus que alimenta lutas pelo poder, um Deus preconceituoso, um Deus castrador da renovação e da liberdade de pensamento... E esta enumeração do que o seu Deus **não é** – com referência a alguns valores e dogmas eclesiásticos – termina com a explicitação real, efectiva, do verdadeiro foco de acusação – a Igreja –: *“A Igreja sempre foi castradora [...] por medo de verdades demasiado fortes”*.

Deduz-se assim que o seu Deus não é, decerto, o Deus apregoado e pregado pela Igreja, porque acredita que ele é superior a ela e exterior aos ditames dela, sendo o ideal de cada ser humano: *“É um feeling, um estado de espírito...”*.

Este texto, contrariamente ao anterior, não intenta um plano metafísico, mas tão-só referir-se a algo físico, detectável no dia-a-dia, apesar de também laborar sobre algumas imaterialidades, como valores e ideias; dá, porém, primazia ao concreto, às acções visíveis e históricas.

Também em contraponto com o outro, onde a fluidez meditativa ia originando um discurso subjectivo, este texto procura uma objectividade denunciadora e um clamor

<sup>20</sup> Pacman explica: “Os temas a que me agarro são os valores intrínsecos da moral judaico-cristã. Acredito que somos todos iguais e temos direitos iguais, amamos o próximo e somos solidários. Mas depois vejo que estes valores descambam para direcções muito diferentes e isso mexe comigo. As minhas letras têm tudo a ver com estas contradições.” (A. Q., **Da Weasel – A Banda de Quarto** [Em linha]. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Autores, s/d [Consult. 27 de Janeiro de 2008]. Disponível em <http://spautores.pt/>>

por algo primordial. Talvez por isso se detectem nele duas partes bem distintas: de um lado é apresentado “o meu Deus”, mais condicente com as necessidades e anseios do Homem; do outro, está o Deus da Igreja, conivente com limites impostos ao Homem, sejam eles de carácter religioso, político, ético, sexual ou outro.

O que se pretende evidenciar é o clamor por que a entidade suprema da religião seja pacífica, companheira, idealista, solidária, real, concreta e igualitária e que não pactue com a prepotência, com a corrupção, com a hipocrisia (aqui simbolizada nas beatas), com a opressão do Homem sobre o Homem. Dá-se, por isso, o exemplo de Timor – que julgamos que é o *leitmotiv* do texto – em que a acção do chefe da Igreja chocou pela concessão ao invasor, em vez de defender os oprimidos, como bíblica e religiosamente se proclama (“*Visita a Indonésia com mensagens de amor / Esquece as pessoas que sofrem em Timor / É normal, é o Papa a coroar o imperador*”).

“O meu Deus” é um texto de afirmações destemidas e explícitas, de acusações fortes ao poder da Igreja, de denúncia da sua acção global na vida humana, por vezes lesando essa mesma vida.

Por isso, o desejo – e aqui o sujeito também expressa um desejo – é mais um grito de revolta, de libertação e de afirmação de uma identidade pensante e consciente: “*Tirem-me tudo menos a minha liberdade de pensar, sentir, escrever com dignidade*”. À sua maneira é também um desejo de luz... e de Deus. Do seu Deus que ilumina.

9. Os dois textos, que têm por base uma reflexão sobre a figura divina marcante e paradigmática, atingem objectivos diferentes e por caminhos diversos. Parece óbvia a afirmação e não precisaríamos de a registar se os autores se limitassem a pensar Deus, fosse de modo mais interrogativo ou mais assertivo.

O texto dos Da Weasel é (mais) anticlerical, embora não fracturante em absoluto. Afinal, o Deus sobre que se reflecte não é uma entidade sobrenatural, metafísica, mas tão-só uma imagem dada que se pretende desmitificar. E essa desmitificação assenta sobretudo na prática eclesial, seja do padre, do Papa ou até mesmo da beata, aqui considerada como cognata do clero. Dito de outro modo, é mais uma análise da acção da Igreja em nome de Deus do que uma análise de Deus, paradigma de uma qualquer religião.

O texto de Boss AC, apesar de apresentar uma análise mais geral da entidade divina, não se demarca, contudo, de uma imagem eclesiasticamente formada, que não se aceita, por causa da acção contraditória do Homem, mas que também não se rejeita

abertamente (como fazem os Da Weasel). Aliás, o sujeito, apesar de ter dúvidas, continua a crer nessa entidade como propiciadora de consolo em hora de aflição, continua a querer cumprir os desígnios divinos a si destinados, continua a dirigir-se-lhe, simplesmente. Isto significa que, não aceitando totalmente o ideal e o real, que por si são contraditórios, não os rejeita como absolutos, não quebra definitivamente os laços e chega a ansiar pelo Além paradisíaco. Estaremos na presença de um texto apoclerical<sup>21</sup>? Pensamos que sim.

Este texto teve mais impacte na opinião pública (descontando – claro! – a época em que foi apresentado e o ambiente de aceitação do *hip hop*) por estar mais de acordo com a antinomia portuguesa<sup>22</sup>, que concilia a revolta e o medo, a aproximação e a distância...

**10.** O apoclericalismo é um modo de exercício de anticlericalismo suave, um modo de afirmação de discordância em relação aos actos e até ao estatuto dos membros sagrados da Igreja, sem contudo a rejeitar em sentido absoluto.

Os textos supracitados<sup>23</sup> são exemplos do que temos vindo a procurar em diversas expressões de cunho tradicional (neste caso, de extensão da Tradição): um

<sup>21</sup> “Primeiramente, é anticlericalismo potencial que se manifesta sempre que as circunstâncias o suscitam [...]. Em seguida, é um anticlericalismo em que não se nega completa e absolutamente a utilidade e o significado do clero, como parte da vivência religiosa, e das suas prescrições. Porém, não se lhe atribui a importância que a estrutura eclesial requer; não se acata ordeira e ovinamente todos os preceitos [...].

De certo modo, a relação com o clero não é de hostilidade e/ou negação absolutas, mas sim de afastamento, de distanciamento, de “*separação das águas*”: o padre no templo, cumprindo a sua função; o crente, recorrendo ao templo e à função, quando deles sente necessidade, afastando-se em seguida para o Mundo, para as outras dimensões, além da religiosa, mantendo-se sempre atento a desmandos, a exageros dos membros do clero.

Por isto, mais do que uma manifestação de ostensiva oposição ao clero, implícita no prefixo ‘anti’, pensamos que, para designar este modo de relação agonística (até certo ponto), se justifica mais o prefixo ‘apo’: sem deixar de exprimir alguma sensibilidade contrária às acções e atitudes de membros do clero, este prefixo sugere, sobretudo, uma relação de distanciamento, de reticência, de desconfiança.

Propomos, consequentemente, o **apoclericalismo** como designação específica para este modo de exercer o anticlericalismo, ressaltando, contudo, que ele pode atingir animosidade extrema [...].” (in MELO, Paulo Correia de - *op. cit.*, 2005, p. 216)

<sup>22</sup> “A enigmática alma portuguesa encerra antinomias profundas, oscila fluidamente, de modo marítimo, entre estados contraditórios que não raro desconcertam os pouco avisados, ou provocam juízos e cálculos de previsão adrede errados, com os quais, no caso de inimigos, a nação tem sido beneficiada, visto subestimarem o seu real valor.”; “Se um talento especial sobressai da acção do Portugueses no Mundo e a singulariza, pensamos que poderá resumir-se, em última conclusão, no génio de harmonizar opostos. Joga com a riqueza das suas contradições que lhe servem para equilibrar os factos, evitando todavia a subsistência das contradições frontais, cujo rigorismo exclui o termo médio, quando é neste que reside a possibilidade de entendimento. Conciliador de opostos porque ilude as contraditórias e a subverte, o Português obtém vantagens procurando uma terceira posição, o elo comum que sempre existe e permite resolver.” (in LEÃO, Francisco da Cunha [1971] - *Ensaio de Psicologia Portuguesa*. 3ª edição. Lisboa: Guimarães Editores, 1997, pp. 18; 191)

<sup>23</sup> Pelo que ficou dito, é mais exemplificativo o texto de Boss AC do que o dos Da Weasel.



anticlericalismo menos politizado, menos integrado em esquemas mentais identificados, um anticlericalismo menos – racionalmente – configurado.

Estamos convictos de que, de um modo geral, tanto os crentes como os não-crentes têm uma pontinha de anticlericalismo. Isso tem a ver com a faceta ínvada do Homem: afinal, a imagem mais frequente do membro do clero é a de alguém privilegiado laboral, económica, social e (até) eroticamente; o cidadão comum reage, muitas vezes, aos pedidos e/ ou exigências da Igreja, através do padre, com comentários sobre a pessoa e o seu (pretensão) estatuto e não sobre a exigência em causa.

O apoclericalismo indicia distanciamento, em relação à Igreja e ao seu Poder, e não rejeição absoluta, convicta e comprometida; e é um afastamento mais ditado pela emoção do que pela razão. O anticlericalismo, como ideologia, é racional, tem uma estrutura temática que se pode determinar e é, por isso mesmo, um pensamento e uma acção, de sentido perene e absoluto; o apoclericalismo, como exercício de anticlericalismo, é, mais do que uma acção, uma atitude; mais do que uma ideologia enformada, é uma reacção emocional, que pode ser pontual ou definitiva, dependendo do sujeito promotor da dita reacção.

Essa atitude revela-se, por exemplo, no afastamento puro e simples dos actos, rituais e preceitos eclesiásticos (de todos ou só de alguns, sendo o abandono dos sacramentos da Penitência e Eucaristia a atitude mais comum<sup>24</sup>); na recusa de cumprimento de obrigações relativas à prática religiosa (rituais, económicas, morais, sociais...); na narração de histórias verdadeiras ou fictícias acontecidas com aquele membro do clero ou com outro cujas acções sejam afins<sup>25</sup>; na relutância em participar em acontecimentos sociais com um leve cunho religioso; na utilização de diversas expressões tradicionais para ridicularizar e/ ou humilhar o clero; no acto de comentar o todo pela parte, descobrindo no todo qualquer motivo de crítica e até de sátira; na leitura e na vivência religiosa, de modo muito pessoal, muito livre<sup>26</sup> e, naturalmente, distinto das orientações da Igreja...

Em simultâneo, persiste a necessidade e a emoção religiosa, a busca de uma dimensão espiritual de satisfação (e não de constrangimento), mantendo o recurso – só

<sup>24</sup> E porque não é um afastamento extremo, não se abdica do recurso ao sacramento do Baptismo nem da presença (e direcção) do padre nas cerimónias fúnebres.

<sup>25</sup> “Do acto ou comportamento reprovável de um ou de poucos generaliza-se, atribuindo a todos o mesmo procedimento.” (in ABREU, Luís Machado de - **O Discurso do Anticlericalismo Português (1850-1926)**. separata da *Revista da Universidade de Aveiro – Letras*, n.º 16, Aveiro, Universidade de Aveiro, 1999, pp. 129-172)

<sup>26</sup> Há uma expressão tradicional, que é marcante desta atitude: “Isto de religião, cada um tem a sua!”

quando necessário – aos intermediários humanos. Afirmar Anselmo Borges que “com a invasão do materialismo, Deus tem cada vez menos lugar. Mesmo que haja – e há – procura da espiritualidade, já não é necessariamente através da mediação da Igreja”<sup>27</sup>.

De certa forma, é isso que se nota nos dois textos: a distinção entre duas vertentes: a humana e clerical; e a religiosa, espiritual, emocional.

Apesar destes pormenores não-despiciendo de substância, e contrariando um pouco as palavras de Anselmo Borges, em que Deus parece ter perdido importância, os dois textos propõem uma visão mais intensa da relação Deus-Homem, da projecção do divino no humano, de modo directo, livre e sobretudo com um cunho muito pessoal (e aqui confirmam as demais palavras de Anselmo Borges).

**11.** cremos que a argumentação exposta pelos dois textos (seleccionados entre outros possíveis) colhe os seus frutos e provoca identificação. Quase poderia dizer-se que eles traduzem as muitas dúvidas e reservas que as gerações mais novas (principalmente) asseveram sobre a prática – e não tanto sobre a mística – da religião católica. Por isso, eles são ouvidos, repetidos, cantados, reaproveitados e citados como argumentos de autoridade, quando é necessário expor ideias e dirimir argumentos sobre a observação própria do Mundo (como também já testemunhámos).

Assim, não pode descurar-se o papel enformador que estas manifestações têm. Se o Mundo vive de contínuas repetições, estas contrapõem-se às seculares matraqueagens oratórias católicas com uma explanação mais rápida, mais universal, mais eficaz e – por que não dizê-lo? – mais agradável. Se o pensamento é uma miríade de experiências desbravando novos caminhos, então estas experiências cantadas, batidas e repetidas são a chave para novas portas reflexivas; já não com o sentido fechado, bastando-se a si mesmas, mas promovendo novas atitudes à escala individual, local, universal...

As manifestações anticlericais, nas suas mais diversas formas e através dos mais variados meios, podem ser desconsideradas ou até escamoteadas nos múltiplos discursos e “*postas a um canto*”. Contudo, elas têm um significado em si e são resultado de desassossego(s) humano(s). O estudo delas só pode ser entendido vendo-as em contexto e procurando descobrir nelas a razão primordial. Que talvez seja – também ela – repetida:

---

<sup>27</sup> CONTRERAS, Mónica e LIMA, Rosa Pedroso – **Igreja faz “mea culpa” na fuga de fiéis**. *Expresso*. N.º 1859 (13 de Junho de 2008), p. 20

*“Há duas coisas no mundo  
Que eu não consigo entender:  
Os padres ir’ p’r’ o Inferno  
E os médicos deixar’-se morrer.”*<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> Cantanhede

## REFERÊNCIAS

- ABREU, Luís Machado de (1999). «O discurso do anticlericalismo português (1850-1926)». separata da Revista da Universidade de Aveiro – Letras, 16. Aveiro: Universidade de Aveiro.
- ABREU, Rui Miguel (2006, julho). «Tudo bons rapazes». In Blitz, 1
- ABREU, Rui Miguel (2007). «Hip hop: do Bronx para o mundo». In Dance Club: Hip Hop. Edição especial n.º 1.
- ALIM, H. Samy (2006). Roc the mic right: the language of hip hop culture. New York, London: Routledge.
- BARTHES, Roland (1977). Ensaios críticos. Lisboa: Edições 70.
- BURKE, Peter (1996 [1978]). La cultura popular en la Europa moderna [Popular culture in early modern Europe]. Madrid: Alianza Editorial.
- CLEMENTE, Manuel (2008). Portugal e os portugueses. Lisboa: Assírio & Alvim.
- DUHAMEL, Jérôme (1997). Antologia da asneira no Século XX. Mem Martins: Publicações Europa-América.
- LEÃO, Francisco da Cunha (1997 [1971]). Ensaios de psicologia portuguesa. 3.ª edição. Lisboa: Guimarães Editores.
- MELO, Paulo Correia de (2005). Anedotas e outras expressões de anticlericalismo na etnografia portuguesa. Lisboa: Roma Editora.
- MELO, Paulo Correia de (2006). «Usos etnográficos do discurso religioso (I)». In ABREU, Luís Machado de (coord.) (2006). Incidências anticlericais. Aveiro: Universidade de Aveiro, 9-22.